البعد التأويلي للسيميائية

تشظي النص

النص إثارة السؤال ، وتحريك التراكم المعرفي، يحفز المشاعر وينتـصر علـى الثوابت فيه، تقوم صياغته في بنية فهمه على متغيرات القراءة التي تخلق فيه الجديـد، وتزيح عنه الثوابت لكشف المكونات فيه، وهو ما يجعل القارئ يتجدد ويتغير، بتغيـر القراءات ، وشيء طبيعي أن تتغير القراءة نحو "تطوير" الفهم ، اسـتجابة لمتغيـرات العصر ومتطلباته المستحدثة فيه ، طبقا لما نسعى إلى تحقيقه فـي لحظـات الكـشف والرؤيا.

وإذا اتفقنا على أن القراءة خلق جديد " للنص " فأنه ينبغي أن يكون فهمنا لفعـل هذا الخلق مسايرا لحركة " التطوير " مائلين ما أمكن عن التطور[1] بغرض العمل فـي السير نحو الاتجاه الصاعد، قصد شمولية فهمنا؛ لمدركات واقع النص وتجلياته التـي تعكس محتوى التجربة الإنسانية ، ومن ثم يكون فهمنا لمدركات الحقيقة نابعـا مـن " التطوير " مسار وعينا نحو تعدد قراءتنا في طابعها الإيجابي الذي تنحوه بفعل عامل " **التطوير** " مقابل " **التطور** " في معناه الشمولي الذي يـشكل التـرابط بـين الـسلبي والإيجابي في علائقه المتداخلة ، ومن هنا يكون فعل " **التطوير** " في قـراءة التأويـل نابعا من واقع الكشف بعد الفهم والإدراك ، بينما يكون فعل " **التطور** " لمدلول التأويل خاضعا للشرح والتحليل بين الذات والموضوع، وهذا ما يميت النص، ويجعـل منـه تفسيرا فصديا، يتطابق مع الخانة التي نرسمها له ضمن إطار قولبة الاتجـاه دون أي دوافع تحررية لانبعاثه .

إن واقع سيميائية القراءة في طابعها المشروط لتأويل الفهم يمنحنا المقدرة علـى إضاءة " المعهود " والكشف عنه وفق جسر يربط الماضي بالحاضر على ضـوء مـا يقتضيه " الراهن " للتعبير عن تجليات الحياة الاستشرافية ، هذه هي أهـداف القـراءة

---

[1] التطور : يهتم بالتغيرات سلبا أو إيجابا بينما يشمل مفهوم التطوير التغيرات المستمرة للفهم الإيجابي في اتجاهه التصاعدي.

التأويلية، وهي مهمة تنحصر في فهم تساؤل الخطاب لا في استيعاب القراءة الظاهرة؛ ذلك أن تساؤل النص وفق تنوع القراءة ، ونوعية الاستيعاب الباطني يتخذ طابع القراءة المنتجة لنص لاحق ، يمنح النص السابق فعالية الدفع إلى الاستشراف، يشبه أن يكون خطابا مستقلا قائما على الإقناع بعد الأخذ بضرورة فهم النص الأول نتيجة القراءة التأويلية المنتجة المتجاوزة حدود اليقين إلى الدخول في عالم الاحتمال؛ لذا فإننا لا نستطيع أن نراهن على برهنة " **الإقليمية المعرفية** " للنص ، كما أنه لا ينبغي أن نشك في القراءة التي تتعامل مع النص كممكن، بوصفه يتجاوز الواقع ليذوب في " لا محدودية التأويل " المحتمل ، وذلك شأن المعارف الإنسانية التي تدعو إلى أن تصبح قابلة " للتطوير" بشيء يسمح لها بتوالد النتائج من النصوص عبر القراءات المتساوقة، وضمن حقول التوافق بين السبب والمسبب، وفق تحاور النصوص، وفي سياق الفهم، للدخول في عالم الخلق.

مرجعية التأويل:

وإذا كانت طرائقية التأويل تبدو فلسفة للقراءة المعاصرة لدى البعض، فإنها دوما تساير النص منذ نشأته ، وبالتحديد منذ نشأة "النص المقدس" المنطلق من " تواز، أو موازنة بين معنيين : المعنى الحرفي وهو العهد القديم ، والمعنى الروحي وهو العهد الجديد، وقد تجاوز هذه الثنائية إلى ثلاثية فرباعية ، وهي: أن النص يحتوي على المعنى الحرفي، أو المعنى التاريخي، والمعنى الأخلاقي، والمعنى الصوفي أو المعنى الروحي، أو على معانٍ أربع وهي: المعنى الحرفي، والتمثيلي، والخلقي، والغيبي"[2]. أما بعد مجيء الإسلام ، فإن طرائقية التأويل تجد متنفسها لدى مقاصد المفسرين ضمن اتجاهاتهم المختلفة، حتى إنك لا تستطيع أن تحصي الأشياع والمذاهب المتشعبة لخوضهم في مبدأ تأويل النص الإلهي، ولعل من بين هذه الفرق التي لا تحصى ولا تعد نذكر عل سبيل المثال الشيعة ، والمتصوفة ، والفلاسفة، والمعتزلة . وإخوان الصفا . . . " وقد اتخذ بعضهم المصحف كله موضع تأويل رغم اختلاف مستويات

---

2 محمد مفتاح : مجهول البيان دار طوبقال ط 1 1990 ص 90-91

خطاب آيات الأحكام والقصص والتمثيل . . . وانتقى آخرون ما رأوه خادما لمقاصدهم المختلفة ،بيد أنه يمكن الزعم أنهم جميعا استثمروا الآيات الوارد فيها التمثيل بكيفية صريحة أو ضمنية[3] " وهذا في الواقع هو مدار الطرح البلاغي الذي نحاه القدامى على شكل التعبير غير المباشر للدلالة على الصيغ المجازية والتي كثيرا ما كانوا يطلقون عليها أسلوب المماثلة ، وهو ما ذهب إليه أبو هلال العسكري: " كأن يريد المتكلم العبارة عن معنى فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى أخر، إلا أنه ينبئ إذا أورده عن المعنى الذي أراده "[4] فكانت المماثلة والمجاز من أساليب البلاغة المعتمدة، وأوسعها تقبلا للإفادة على استعمال اللفظ، للدلالة على غير ما تدل عليه الكلمة المباشرة، على سبيل طرحها الظاهري، وهو ما تفطن إليه القدامى للتفرقة بين الحقيقة والمجاز، أو بين الكلمة في نقلها الظاهر وما يحتويه مدلولها الباطن القابل للتأويل بحسب مقتضي الحال، على حد ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني من "أن اللفظ أصلا مبدوءا به في الوضع ومقصودا، وإن جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأذى إلى الشيء من غيرة "[5]، وذلك على نحو المجاز للدلالة على مقصد آخر الذي يحمله المعنى الظاهر القصدي المباشر.

ولم يقتصر منظور القدامى ــ لمفهوم التأويل ــ على حد تعرضهم للنص المقدس ، وإنما تعدى ذلك إلى كل ما له علاقة بالعمل الإبداعي. وحتى في أثناء قراءاتهم لعمل ما كانوا يدعون إلى أن تكون هذه القراءات مفتوحة "بحيث نلفيهم يولعون إيلاعا شديدا ببعض النصوص كما حدث مثلا لشعر المتنبي الذي وصلنا من التراث أكثر من ثلاثين قراءة . . .ومثل ذلك يقال في حماسة أبي تمام . . .كما يقال نحو ذلك أيضا في مقامات الحريري"[6] .

---

[3] ينظر جولد زهير مذاهب التفكير الإسلامي نقلا عن مجهول البيان ص 92 .

[4] ينظر: الصناعتين لأبي هلال العسكري ص 364 .

[5] ينظر أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني 366

[6] عبد الملك مرتاض: التحليل السيميائي للخطاب الشعري (مخطوط) ص8،7.

وهكذا فقد ذهب القدامى في خطابهم إلى التعامل مع الإشارة الموحية أو الإحالة الدلالية ــ حتى لو كان ذلك عفويا ــ وهو نوع من الأساليب البلاغية التي نجد فيها القدر الكبير من الأنساق الخاضعة للسياق التأويلي، وإنها تشكل ثورة على انضباط النص المفقود الذي يسلكه أنصار المدرسة الظاهرية الشائعة في عصرهم. صحيح أن الظاهريين من قدمائنا كانوا متشددين في فتح باب التأويل من الباطنيين، من حيث النص هو خطاب ظرفي يعايش القارئ في حالة حضوره الدائم ، وبوصفه أيضا ــ وهذا هو الأهم ــ يتجه نحو عقلنة " المدلول " وفق أنماط القراءة الثابتة التي تركز الانتباه نحو ماهية النص دون إعطائه الاستبعاد الاحتمالي للاستخدام اللاحق بقصد تطوير الواقع الظرفي ــ في النص ــ إلى أن يصبح في حالة حضور، يتعدد بتعدد القراءة ، ويتجدد بتجدد الأزمنة، بحسب المناسبات والظروف التي تمنح النص صفة القصدية النفسية ، يكون لها وجودها النوعي المعياري وفق الطبائع والكفاءة الثقافية للمؤول ، ومهارته في استخدام التلميحات المناسبة لمعطيات النص.

ولعل هذا ما أدركه قديما أبو حيان التوحيدي، فقد ذهب في معرض حديثه عن تقسيم البلاغة إلى بسط كيان التأويلية ، وهو اعتراف ضمني ربما لأول مرة في تاريخ تراثنا النقدي بوصفه وثيقة فعلية لطرح فعالية التأويلية في الدراسات العربية القديمة ، يقول في هذا الشأن : البلاغة ضروب ، فمنها بلاغة الشعر، ومنها بلاغة الخطابة ، ومنها بلاغة النثر، ومنها بلاغة المثل ، ومنها بلاغة العقل ، ومنها بلاغة البديهة ، ومنها " **بلاغة التأويل** ". وأما بلاغة التأويل فهي تحوج لغموضها إلى التدبر والتصفح، وهذان يفيدان من المسموع وجوها مختلفة كثيرة نافعة ، وبهذه البلاغة يتسع في أسرار معاني الدين والدنيا، وهي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله عز وجل وكلام رسوله " **r** " في الحرام والحلال ، والحضر والإباحة، والأمر والنهى،وغير ذلك مما يكثر، وبها تفاضلوا، وعليها تجادلوا، وفيها تنافسوا، ومنها استملوا، وبها اشتغلوا، ولقد فقدت هذه البلاغة لفقد الروح كله، وبطل الاستنباط أوله وأخره ، وجولان النفس و اعتصار الفكر إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن ، وههنا تنثال الفوائد وتكثر العجائب ، وتتلاقح الخواطر، وتتلاحق الهمم، ومن أجلها يستعان بقوى البلاغات المتقدمة بالصفات الممثلة ، حتى تكون معنية ورافدة في إثارة

المعنى المدفون ، وإنارة المراد المخزون"[7] ، فالتأويلية تبعا لـرأي التوحيدي بعدما كانت قائمة على نظام الأدلة والحجج في توضيحها للنص المقدس أو من حيث كونها تعتمد التبرير البرهاني للنص الفقهي، أصبحت فيما بعد تشرك القارئ في تعميم طرائق وظائفها الدلالية المعتمدة على تنوع المعارف المتميزة، وبذلك انفلتت من هذا التبرير البرهاني إلى إطلاق العنان للمجمل العام من أبعاد المعنى، وفق بناء تسلسل الأفكار في اندماجها النفسي مع المعطى الخارجي، بمقدار ما تتقبله الوظيفة العقلية لدلالة التأويل، بوساطة الخيال الذي يمنحنا خصوصية حرية التحرك بين فعل مقصدية المعنى وافتراضية التصور لهذا المعنى الصريح ، وإذا كان معظم نقادنا القدامى يتصلون في شكل دراستهم بالتجربة " الظاهرية "، فإن التجارب الصوفية تتجاوز المألوف للخوض في معرفة العوالم الباطنية بإرجاع الأمور إلى أصولها، قصد إدراك المعاني الخفية ، وهذا هو شأن فكرة التأويل عندهم التي تقوم على الفهم الكشفي بينما هي في نظر الفقهاء ومن تبعهم من الدارسين في حقل كثير من المعارف قائمة على الفهم السطحي بما يحمله من ظنون واحتمالات .

إن فكرة الصراع بين الظاهر والباطن شائعة في حقل معارف القدامى بخاصة عند المتصوفة، ويمكن اعتبار ابن عربي أحد أقطابها البارزين الذين اهتموا بقضايا التأويل وجعلوا له مخرجا على المستوى الوجودي بفكرة البرزخ، وعلى المستوى الإنساني برحلة المعارف الخيالية[8] من أجل الكشف عن جوهر المعرفة .

حدود التأويل

صحيح أن قدماءنا لم يهتموا بطرح باب التأويل في مضامينة المعيارية كما هو عليه الشأن في الدراسات الحديثة، لكن الذي لا ينبغي إنكاره أن عرض تحديد

---

[7] الإمتاع والمؤانسة م140/2-143.

[8] نصر حامد أبو زيد : مشكلة التأويل ، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي ، دار الوحدة ، 1983، ص 361 .

مصطلح التأويل كان سائدا لدى بعض الأصوليين والبلاغيين، حتى لو كان ذلك بدافع المنهجية الوصفية التي فرضت هيمنتها على الممارسات الإجرائية لجمالية النص الناتجة من التقويم التفسيري قصد الوصول إلى غرض الفهم ، وذلك خلافا لفهمنا اليوم لمصطلح التأويل الذي يتجنب التعامل مع القراءة ذات الاتجاه "**الواحدي**" إلى اقتراح نماذج بحسب التفاعل المتبادل مع المتلقي حتى يكون هناك نوع من التماسك بين فعل النص واندماج القارئ "النفسي"؛ لإعادة تركيب تشاكل النص وفق بصمات مشاعر الخبرة الثقافية ــ لكل قارئه ــ وتجربته في الحياة .

وبذلك يكون مصطلح التأويل في دراستنا ــ اليوم ــ قائما على إعادة ما تملكه من رصيد معلوماتي، وبلورته في سياق التجربة لإعطاء سلطة النص صفة التحرر من قيود خلق الصور التي تحفز الانعكاس الإدراكي لمعنى التأويل ، وهذا ما تنادي به الدراسات الحديثة والتي قعدت له بعض التيارات الغربية، أهمها التيار التفكيكي الذي يتزعمه "**جاك دريدا**" بإعطاء الأدوات المعرفية الشأن الأعظم لحيثيات النص الذي يمكن أن يقرأ بتجاوز لمعناه التواضعي والاصطلاحي، وهذه القراءة هي نوع من اللعب الحر. وعلى هذا الأساس ، فإن تأويلات النص وتعدداتها متعلقة أساسا بمؤهلات القارئ، فالنص بمثابة بصلة ضخمة لا ينتهي تقشيرها، وأن السياق العام ومساق النص لا أهمية لهما في التأويل؛ لأن المقصود ليس الوصول إلى حقيقة ما يتحدث عنه النص، وإنما الهدف تحقيق المتعة[9] ، والكشف عن طبيعة المقاربة الجمالية للتفكير الحر القائم على " المزاج "، والمنطبع من النفس، من حيث كونه نشاطا ذوقيا، والخبرة بوصفها قيمة تمنحنا الاستجابة لتأثيراتنا المحسوسة التي تستند إلى التطورات اللاحقة لمعايشتنا واقعنا الممكن .

وقد يكون من المجحف أن نقوّل نقادنا المعاصرين بالخوض في الحديث عن مدركات باب التأويل كمصطلح نقدي له مغزاه السائد في دراستنا الأدبية ، وعلى افتراض أنه وارد، وهو ما لا ينبغي إنكاره أيضا ــ بتحفظ ــ فإنه لا يرقى إلى

---

[9] مجهول البيان ، ص 101 .

مستوى طروحات السبيل المراد، وأكثر من ذلك فلا يتعدى مرحلته الثانية "التفسير" بعد الفهم ، وهو ما آل إليه الدكتور عبد الملك مرتاض الذي اعتبر سياق التفسير ´´كبديل لعلم التأويل"[10] منهجا ضروريا للخوض في عالم النص ، ولتفكيك الصياغة الظاهرة ، وتعدد معناها، بقصد الوصول إلى التشاكل المتعدد لباطن النص ، ذلك أنه ليس ينبغي الاستنامة إلى مستوى واحد من التأويل ، لأن النص سيظل خاما بدون تأويل ومستغلقا بدون تحويل[11] ؛ ولأن قراءة البعد الأحادي تعد بمثابة الشرط المقحم الذي يؤكد قتل النص ، ويجرده من تحقيق الكينونة. والتأويلية هنا تطارد صفة الصيرورة لكائن النص ، وتندمج مع واقع السيرورة في حداثية النص بفضل سيولة التخمينات التأملية التي تظل ممكنة.

إن خصوصية التأويلية تكمن في البحث عن الأنساق العامة التي تتجلى في اكتناه ألذات المبدعة بوصفها الكيان المرجعي لاستحضار تصور نتاج الضمير الجمعي في تعامله اليومي، ذلك أن التأويلية لا ترتبط بـ "**الماحدث** " كإطار مرجعي ثابت ، وإنما نزوعها إلى شبكة الاحتمالات صفة متداولة لـ " **المايحدث** " لاستكشاف البعد التأملي، بحيث يخلق من النص الأول نصا ثانيا يتشظى في نص أخر، فتقترب النصوص فيما بينها لتشكل مجريات التناص من خلال تفكيك الصورة الكلية، إلى وحدات جزئية، يكون التأويل فيها متساوقا مع وحدة الرؤيا الممكنة ،ووحدة نتاج تفاعلات المحصلات الخيرية المتساوقة والمتصارعة لتوليد أشكال جديدة من التأويلات .

ومن ثمَّ فإن سياق التأويل لا يحكمه مقياس "الرؤية " الموجهة لمعرفة الحقيقة، وإنما يعتمد بالأساس على سياق منطق الباطن الذي لا تحده مفاهيم مسبقة تحيط بالمتلقي لتؤثر فيه ، بل غياب الطريق يصبح شرطا أساسا للمعرفة غير المتحيزه

---

[10] عبد الملك مرتاض: تعددية النص (نظرية النقد ونظرية النص) مجلة كتابات معاصرة ع1 / 1988 ص28 – 29

[11] المرجع نفسه ، ص 28 ، 29 .

لدى القارئ، الذي يسلم سلطانه للعالم المجهول في أثناء عملية القراءة التي هي فـــي عداد "**التأويل التوليدي**" من أجل خلق التأليف الثاني.